

FICHA DE LEITURA E SUBSIDIO PARA ESTUDO - PROF. SANDRO LUIZ BAZZANELLA

RAJICHMAN, John. **Foucault: a liberdade da filosofia**. Tradução Álvaro Cabral; Revisão Técnica Roberto Machado e Andrea Daher. RJ: Jorge Zahar, 1987.

| | INTRODUÇÃO |
|--|--|
| P. 07 Legado | (...). Pretendia não deixar como legado uma doutrina, um método ou uma escola de pensamento. |
| P. 07 Disciplinas | (...); as nossas fronteiras disciplinares, defendia ele, são apenas contingentes e históricas. |
| P. 08 Recusa rótulos Estruturalista | (...). Foucault foi rotulado de muitas coisas que ele próprio se recusou a admitir que fosse: estruturalista ou pós-estruturalista, irracionalista, relativista, anarquista, niilista. |
| P. 08 Cético Singularidade. | (...). Foucault é o grande cético de nosso tempo. É cético acerca das unidades dogmáticas e das antropologias filosóficas. É o filósofo da dispersão e da singularidade. |
| P. 08 Sexto Empírico Foucault não quer verdades | Sexto Empírico é o precursor de Foucault. A filosofia de Foucault não visa alcançar verdades seguras, mas assegurar a liberdade de reter ou recusar o julgamento sobre dogmas filosóficos e, assim, de, livrar-se das restrições que tais dogmas introduzem em nossas vidas e em nosso pensamento. |
| Sexto Empírico | <p style="text-align: center;">Sexto Empírico (em grego antigo: Σέξτος Εμπειρικός, transl. <i>Séxtos Empeirikós</i>; em latim: <i>Sextus Empiricus</i>) foi um médico e filósofo grego que viveu entre os séculos II e III.</p> <p>Seus trabalhos filosóficos são um dos melhores exemplos do ceticismo pirrônico e fonte da maioria dos dados referentes a essa corrente filosófica, opondo-se à astrologia e outras magias. Seus escritos foram publicados em latim pela primeira vez em 1562, por Henricus Stephanus. Seus conceitos influenciaram Montaigne e Hume.</p> <p>Não se sabe de onde era originário, embora tenha vivido em Atenas, Alexandria e Roma. Recebeu o apelido de Empírico por suas concepções filosóficas porém, especialmente, por sua prática médica. Seus escritos, muito influenciados pelos de Pirro de Élis e Enesidemo, estão dirigidos contra a defesa dogmática da pretensão de conhecer a verdade absoluta, tanto na moral como nas ciências.</p> <p>Em suas <i>Hipóteses Pirronianas</i> (em grego: Πυρρόωνειοι ὑποτύψεις) define o ceticismo da maneira seguinte: «o ceticismo é a faculdade de opor de todas as maneiras possíveis os fenômenos e os noumenos; e daí chegarmos, pelo equilíbrio das coisas e das razões opostas (isostenia), primeiro à suspensão do julgamento (epokhé) e, depois, à indiferença (<i>ataraxia</i>)».</p> <p>Defende uma posição relativista e fenomenalista a partir uma posição cética antimetafísica e empirista. Segundo ele, as coisas existem, porém só o que podemos saber e dizer delas é de que maneira nos afetam, não o que são em si mesmas. Não obstante, sua epokhé não é tão radical como a de Pirro. Defende também uma ética do sentido comum e, ainda como pirrônico, aceita a indiferença (<i>adiaphora</i>) com respeito a todas as soluções morais, reivindica também a importância do empírico, razão por a qual defende que a vida prática deve reger-se por quatro guias: a</p> |

| | |
|--|---|
| | <p>experiência da vida, as indicações que a natureza nos dá através dos sentidos, as necessidades do corpo e as regras das artes. Faz uma crítica do silogismo, que considera um círculo vicioso, e coloca sob suspeita a noção de signo, especialmente tal como o entendiam os estóicos. Critica a teologia estóica assinalando as contradições da noção estóica de divindade. Para os estóicos tudo quanto existe é corpóreo, portanto, assinala Sexto, também o há de ser a divindade. Porém um corpo pode ser simples ou composto. Se é composto pode decompor-se e, por tanto, é mortal. Se for simples, é um dos elementos: terra, ar, água ou fogo e, então, é inerte e inanimado. Daí se segue que a divindade, ou bem é mortal, ou bem é inanimada, o que é, em ambos casos, absurdo. Além deste argumento, Sexto Empírico atacava a noção de divindade apelando a outros raciocínios. Em todos eles reforçava a idéia cética da necessidade da epokhé ou da suspensão do julgamento. Ademais, atacou também a noção de causa.</p> <p>Em geral, sua obra é importante porquanto é uma das fontes do conhecimento do pensamento antigo. Concretamente, sua <i>Adversus mathematicus</i> aporta dados importantes para o conhecimento da história da astronomia, da gramática e da ciência antiga, assim como da teologia estóica. Outras obras a destacar são: <i>Esboços Pirrônicos</i> e <i>Contra os Dogmáticos</i>. Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Sexto_Emp%C3%ADrico.</p> |
| <p>P. 08 Foucault contra Kant e sua certeza dos sistemas de representação Formas de saber...</p> | <p>(...). O ceticismo de Foucault é dirigido, por sua vez, contra o sono que Kant introduziu; não é simplesmente acerca da autoridade escolástica mas a respeito da certeza dos sistemas de representação. Foucault amplia ao nosso período pós-kantiano as dúvidas de Hume acerca da proposição cartesiana de que nada é mais fácil para a mente do que conhecer a si mesma. Ele apresenta análises céticas de varais formas de saber e discurso que inventamos sobre nós mesmos, análises essas que suspendem as postulações dogmáticas de uma subjetividade transcendental ou de uma antropologia constitutiva.</p> |
| <p>P. 08 Ler Foucault é ser cético</p> | <p>(...). Ler Foucault é tornar-se cético a respeito da evidência com que se pode dizer que alguém sofre de uma doença mental, ou tem uma personalidade criminosa ou homossexual.</p> |
| <p>P. 09 Foucault suspende o julgamento sobre grandes narrativas Cético Totalidades.</p> | <p>Foucault induz ao ceticismo sobre os dogmas pós-kantianos da história universalista, do fundamento antropológico e dos esquemas fundamentais. Ele suspende o julgamento sobre as grandes narrativas unificadas de nossa civilização, sobre os esquemas unificados ou sistemáticos para interpretação ou para mudança social, e sobre a postulação de uma natureza humana que alicerçaria o nosso conhecimento ou as nossas instituições políticas. (...). Foucault é cético a respeito de tais totalidades herdadas; ele sugere como poderíamos proceder sem elas.</p> |
| <p>P. 09 Cético – categorias...</p> | <p>(...), Foucault (...); propõe questões céticas acerca da própria idéia de submeter a uma só categoria filosófica, como "experiência em geral", todas as nossas ciências, racionalidades, subjetividades, linguagens ou técnicas normativas.</p> |
| <p>P. 09 Novas possib. pensamento</p> | <p>(...). Questionar a evidência de uma forma de experiência, saber ou poder significa libertá-la para os nossos fins, abrir novas possibilidades para o pensamento ou a ação.</p> |

| | |
|--|--|
| P. 09/10 Liberdade | Tal liberdade é o princípio ético do ceticismo de Foucault; é o que tem sido erroneamente entendido como irracionalismo, anarquismo ou niilismo. |
| P. 10 Ceticismo histórico | (...). O ceticismo de Foucault é histórico; é dirigido contra o dogmatismo que deriva da transformação de um processo histórico disperso em algo unificado e imutável. |
| P. 10 Foucault não pertence a nenhuma tradição | (...), a liberdade em relação à unidade dogmática leva Foucault a libertar-se de um único ponto de partida disciplinar ou de um único método correto. Ele encontra sua liberdade cética não pertencendo a nenhuma tradição e se empenhando em suscitar novos pensamentos em (e sobre) muitas tradições diferentes. (...), o que está em jogo é a questão da liberdade cética. |
| P. 10 Questionamento | (...) seu ceticismo político é um questionamento, não uma tentativa de encontrar verdades seguras, fundamentos racionais ou políticas prescritivas. |
| P. 11 Bachelard Genealogia Psicanálise Mudança Modernismo | Manteve-se dentro da tradição bachelardiana geral na história da ciência: (...). Refinou seus pontos de vista sobre a natureza dessa história; a "genealogia" de Nietzsche propiciou um modelo. Acabou por pensar que a psicanálise e a antropologia não assinalam uma profunda "ruptura" em nosso pensamento. (...) mudança na atitude de Foucault em relação ao modernismo que encontramos a ruptura em <i>seu</i> pensamento. |
| P. 11 Postura do intelectual Desobediência | (...); ele refletiu sobre a mudança na natureza do engajamento do intelectual, de um papel universal para um específico. (...). O modelo de crítica concebido por Foucault (...); consiste mais numa constante "desobediência civil" dentro de nossa experiência constituída. |
| P. 12 Liberdade questionamento da experiência | A liberdade de Foucault não é libertação, um processo com um fim. Tampouco é uma liberdade no sentido de algo que cada pessoa possui individualmente. É o motor e o princípio de seu ceticismo: o infundável questionamento da experiência constituída. |
| CAPÍTULO 1 - OS FINS DO MODERNISMO | |
| O CANTO DO CISNE DA TEORIA LITERÁRIA | |
| P. 13 O intelectual escritor esta desaparecendo Universidade | (...) Zola. O intelectual-escriptor tenta tornar-se uma consciência para todos; opõe-se ao abuso do poder e da riqueza com a justiça e a igualdade universais. (...). O intelectual-escriptor está desaparecendo. Em seu lugar está a universidade e o intelectual "específico" - específico para as lutas políticas particulares que envolvem o seu conhecimento e perícia. |
| P. 14 Morte da sensibilidade | (...) a participação de Foucault numa dramática mudança cultural: a morte de uma sensibilidade modernista combinada com uma alteração na imagem política que o intelectual possui de si mesmo. |
| P. 14 Relações Poder | "A história que nos move e determina possui mais a forma de uma guerra do que a da linguagem; relações de poder, não relações de significado." |

| | |
|---|---|
| <p>P. 15 Década de 60 Cultura pós- iluminismo Filosofia do riso</p> | <p>Em suma, na década de 1960 Foucault viu o surgimento de uma cultura pós-iluminismo na escritura modernista; tentou discernir as possibilidades profundas ou arqueológicas das quais ela havia surgido e as quais tinham anunciado; especificou como essa escritura estava articulando a experiência moderna e introduziu na filosofia o seu "riso soberano".</p> |
| <p>P. 15 Subjetividade é o nosso problema</p> | <p>Talvez as questões centrais de nossa época não sejam, portanto, sobre comentário, linguagem e arte de vanguarda. Talvez nossa era seja a de uma política de documentação, sigilo e individualidade, que fez da subjetividade nosso problema básico - nosso problema moderno como intelectuais políticos.</p> |
| <p>A QUESTÃO LITERÁRIA</p> | |
| <p>P. 16 Obra modernista Linguagem</p> | <p>A auto-reflexividade ou auto-referência habitualmente figura no que se tornou, mesmo no jornalismo corrente, o gênero ou cânone da obra modernista. Numa obra modernista está em questão a linguagem constituinte de uma forma de arte.</p> |
| <p>P. 16 A escritura modernista Essência</p> | <p>A auto-reflexividade na obra modernista é um modo a que a arte recorre para se aproximar mais de suas fontes e de sua essência. A escritura modernista é uma tentativa de "recaptação da essência da literatura no movimento que lhe deu origem"</p> |
| <p>P. 16 Ontologia</p> | <p>Toda a arte seria, por assim dizer, ontológica - não em relação ao mundo ou ao autor mas a respeito da própria arte, de suas origens, materiais e tradições.</p> |
| <p>P. 17 Foucault Ontologia</p> | <p>De um modo mais ambicioso, Foucault tentou construir uma "ontologia formal da literatura" - um inventário das várias formas ou espelhos através dos quais as obras tinham se referido a si mesmas, às suas tradições e aos seus veículos.</p> |
| <p>P. 18 Soberania das palavras</p> | <p>"sob a necessidade soberana das palavras usadas, a possibilidade, simultaneamente indicada e mascarada, de dizer a mesma coisa mas de um modo diferente".</p> |
| <p>P. 18 Era clássica Clássicos Universalidade Objetividade</p> | <p>A era clássica é a era dos "clássicos" - obras que consubstanciam a forma organística ou a "intencionalidade interior" que o gênio engendra e a capacidade crítica redescobre. É a era da universalidade e objetividade de gosto, de "sensibilidade" como um correlato da arte, e assim da humanidade básica e inspiradora na experiência estética.</p> |
| <p>P. 18 Idade modernista e as linguagens Palavras</p> | <p>Na idade modernista, as linguagens da arte já não estão mais restringidas pelo "discurso" ou pela obrigação de retratar ou expressar alguma coisa. Escrever já não é expressar algum impulso ou vontade interior, nem representar a sociedade do tempo de alguém. É vincular o livro a outros livros, palavras a outras palavras, em alguma biblioteca infinita.</p> |
| <p>P. 19 Obras</p> | <p>O modernismo não é uma era da obra, do crítico e do gênio, mas do arquivo e da disseminação universal de todas as obras (...).</p> |

| | |
|--|--|
| <p>P. 19 Período épico Glorificação e imortalização de heróis e verdades Modernismo Transgressão</p> | <p>O período épico é um período de glorificação e imortalização de heróis e suas façanhas, do mito fundador de povos, e de histórias sem autores, contadas e recontadas. O período clássico é um período que dá origem aos valores de "gosto, prazer, naturalidade, verdade." (...). Esses valores clássicos foram derrubados no período modernista, e "o escandaloso, o feio, o impossível" tornaram-se objeto de uma busca quase religiosa. (...). Já não é uma arte de glorificação de heróis ou de deleite para os sentidos. É uma arte de transgressão.</p> |
| <p>P. 19 Transgressão e modernismo</p> | <p>Foucault diz que a transgressão é a única <i>ética</i> no modernismo, pois a cultura modernista não pode tolerar a moralidade. O modernismo é aquela cultura que <i>requer</i> a transgressão no "contradiscurso" da arte moderna.</p> |
| <p>O SUBLIME MODERNISTA</p> | |
| <p>P. 19 Experiência P. 20 As Palavras e as coisas Não podemos representar limites...</p> | <p>(...), a fonte que o modernismo descobre ou incansavelmente busca (...), é também a fonte ou a essência da experiência, pelo menos, de <i>nossa</i> experiência. (...) a arte modernista "realiza" algo que acreditamos não poder representar em discurso ordinário - a nossa própria morte, a nossa <i>angst</i> [angústia] sem objeto, o nosso desejo inominável, o nosso "erotismo" espasmódico. Em <i>As palavras e as coisas</i>, Foucault explica que não podemos representar tais coisas para nós mesmos (...), dado que as consideramos os limites do que podemos representar - são as nossas "finitudes", os limites de nossa experiência.</p> |
| <p>P. 20 Modernismo</p> | <p>"Representar o irrepresentável" passa a ser a fórmula de um sublime abstrato ou modernista.</p> |
| <p>P. 20 Marx Heidegger Nietzsche Freud Pensadores da experiência moderna</p> | <p>Marx, Heidegger, Nietzsche e Freud são, assim, os pensadores heróicos para essa concepção de experiência moderna, e, dependendo de que mestre cada um prefira, chamar-se-á antiburguesa, pós-cartesiana, dionisiaca ou pré-edipiana à fonte irrepresentável ou não-discursiva da experiência. Em suma, o sublime modernista articula a sabedoria dionisiaca segundo a qual o mundo do inautêntico pequeno-burguês neurótico assenta num Nada fundamental que ele deve negar; desfamiliariza o seu mundo, inverte seus valores e aponta para uma nova era.</p> |
| <p>P. 21 Heidegger o que é metafísica Angústia oprime nosso Ser-aí Nada</p> | <p>A <i>angst</i> revela as origens abissais de nossa existência e essa é, afinal, a "origem da obra de arte". Em <i>O que é a metafísica?</i> (1929), Heidegger afirma que a nossa misteriosa relação como Ser nos é mostrada na <i>angst</i>. A angústia obceca e oprime o nosso Ser-aí, uma vez que, para além de tudo o que podemos dizer, ela desfamiliariza tudo-o-que-é e faz com que nos confrontemos com o Nada atrás de todas as "coisas" familiares em nosso mundo.</p> |
| <p>P. 22 Freud devolveu</p> | <p>Daí a centralidade de Freud. Não que ele fornecesse os meios terapêuticos para permitir à nossa loucura expressar-se mas, antes, porque Freud</p> |

| | |
|---|--|
| <p>as palavras ao nada Foucault atraído por Lacan Ser em literatura Em relação Sujeito.</p> | <p>"devolveu as palavras à sua própria fonte - a essa região branca de auto-implicação onde nada é dito". Assim, (...), Foucault foi atraído para Freud; mais precisamente, para a versão de Freud que tinha sido elaborada por Lacan - a psicanálise entendida em função da literatura do século XIX, não da biologia do século XIX; entendida, não como uma psicologia de artistas ou de personagens que eles criam em ficção, mas (...) como uma teoria do "ser" em literatura e sua relação com o sujeito.</p> |
| <p>P. 22/23 Lacan e o automatismo da linguagem Inconsciente é linguagem</p> | <p>Na obra de Lacan, a partir dos anos 30, podemos agora ler os ingredientes da transformação da psicanálise numa prática que se coaduna com a experiência poética modernista: do "automatismo" da linguagem que ele descobre na psicose provém o germe da idéia de que o inconsciente não é um reservatório de conteúdos reprimidos mas está "estruturado como uma linguagem".</p> |
| <p>P. 23 Lacan e modernismo</p> | <p>Finalmente, há a opinião de Lacan, típica do modernismo literário, de que a psicoterapia normalizadora e tecnocrática, simbolizada pela América, é a fonte da traição da psicanálise como ciência literária, uma teoria de <i>la lettre</i>.</p> |
| <p>P. 24 Origem da linguagem</p> | <p>(...) como é que as "formas mudas da loucura" estão ligadas "aos aspectos mais essenciais de um poema". Devemos indagar "que fonte dá origem à possibilidade da linguagem".</p> |
| <p>P. 24 Obra e limites da experiência</p> | <p>O modernismo, entretanto, impele o desenvolvimento da literatura para além dessa dimensão, porquanto descobre que os limites de uma obra são, de fato, os limites da experiência psicológica: (...).</p> |
| <p>UMA CULTURA PÓS-AUFKLÄRUNG</p> | |
| <p>P. 24 As palavras e as coisas Literatura Perpassa a estrutura...</p> | <p>Que "a nossa cultura deve encontrar-se" nessas "relações históricas" é precisamente o que o próprio Foucault estava tentando demonstrar nesse período e <i>As palavras e as coisas</i> é sua tentativa mais sistemática para fazê-lo – para mostrar que a "literatura em nossos dias (...) é um fenômeno cuja necessidade tem suas raízes numa vasta configuração em que está traçada toda a estrutura do nosso pensamento e do nosso conhecimento"</p> |
| <p>P. 24 Cultura Experiência Linguagem</p> | <p>(...) a terceira tese principal de Foucault sobre modernismo: a cultura em que a arte está livre para assumir-se como um objeto na sublime transgressão dos limites da experiência é a cultura cujos "problemas fundamentais" estão "intimamente ligados" à "questão do ser da linguagem".</p> |
| <p>P. 24 Linguagem</p> | <p>O nosso período é aquele em que se considera que a linguagem está na raiz de todo o pensamento e isso é o que a escritura modernista "requer".</p> |
| <p>P. 25 Kant Aufklärung Ciência – arte Moral</p> | <p>Segundo Kant, a Aufklärung refere-se usualmente ao período que considera a ciência como universal e autônoma, a arte como uma questão de juízos objetivos de gosto, e que a moral consiste na autolegislação de leis universais por indivíduos autônomos - tendo todas as três esferas seus alicerces na natureza do Homem.</p> |

| | |
|--|--|
| <p>P. 25 As palavras e as coisas Não existe natureza do homem Linguagem</p> | <p>Em contraste, em <i>As palavras e as coisas</i>, Foucault pinta um quadro da cultura modernista em que não existe "natureza do homem", a ciência não mais é autônoma ou universal, nenhuma moralidade é possível, e a tarefa de articular os "limites" da experiência recaiu sobre a escritura e a arte de vanguarda. Todos os problemas científicos, estéticos e morais são reduzidos a problemas de linguagem, e as linguagens não têm justificação ou fundamento além de si mesmas.</p> |
| <p>P. 25 A linguagem Limites do ser</p> | <p>A linguagem torna-se os limites do nosso ser. Somente na escritura transgressiva é que esses limites são transcendidos; os escritores são os heróis de nossa era.</p> |
| <p>P. 25 Ser da linguagem e cultura</p> | <p>(...), não só "a questão do ser da linguagem (...) está intimamente ligada aos problemas fundamentais de nossa cultura", mas o que nós consideramos ser profundo, fundamental ou "arqueológico" em cada época anterior é encontrado em sua concepção de linguagem.</p> |
| <p>P. 26 Episteme sistema de possibilidades</p> | <p>(...), Foucault explicou que por <i>épistémè</i> de uma época entendia não uma visão do mundo ou ideologia, mas um sistema de possibilidades do discurso que funda um corpo de saberes e determina que grupos de enunciados são suscetíveis de serem verdadeiros ou falsos.</p> |
| <p>P. 26 Artes</p> | <p>As artes são alegorias meta-epistêmicas dos profundos arranjos que tornam possível o saber.</p> |
| <p>P. 26 Foucault rejeita Iluminismo Progresso História do saber Descontin.</p> | <p>(...) Foucault rejeita a idéia tradicional (iluminista) de progresso na ciência e construa em seu lugar sua história do saber em torno de nítidas descontinuidades, a sua história literária contém uma teleologia oculta. Em períodos de "ruptura" (como no nosso período), a literatura e a pintura articulam ou relacionam as configurações "descontínuas", até que, no período moderno, estas assumem seu papel de vanguarda. "nossa" perspectiva determina obviamente a história literária.</p> |
| <p>P. 28 Foucault O que tornou possível o racionalismo e o mecanicismo Linguagem</p> | <p>No nível profundo, nem a descoberta de métodos corretos nem um novo paradigma (nem o "racionalismo" nem o "mecanicismo") possibilitaram a existência de regularidade à prova de interpretação que o sujeito racional pudesse descobrir. (...), o que tornou possível tais fenômenos superficiais como o racionalismo e o mecanicismo foi uma redução da linguagem a um veículo transparente para as idéias ou para o discurso, mediante o qual um sujeito poderia representar o mundo.</p> |
| <p>P. 29 Foucault preocupações em <i>As palavras e as coisas</i>: "em lutas políticas mais</p> | <p>(...), enquanto que em nossa época a literatura é "cada vez mais o que deve ser pensado", o "arranjo fundamental" do período das Luzes que aquela substituiu foi, precisamente, que a <i>nossa</i> literatura era <i>impensável</i>, logo, "estranha", "simulada", (...). O que Foucault denunciaria na teoria literária da década de 1960 está justamente contido nessa tese de uma cultura literária <i>pòs-Aufklärung</i>, que figurou de um modo tão crucial em suas preocupações em <i>As palavras e as coisas</i>: "nós" não deveríamos encontrar-nos mais numa</p> |

| | |
|---|--|
| <p>"específicas"; Pensamento</p> | <p>tal cultura mas, antes, em lutas políticas mais "específicas"; escrever não deveria mais ser um "foco de coisas", e sim algo que "deve ser pensado".</p> |
| <p>P. 29 Saber e Poder</p> | <p>(...)os "arranjos fundamentais" em nossa história não dizem respeito à linguagem mas ao poder. É equivocado formular o problema do saber como um problema de linguagem (...).</p> |
| <p>P. 29 A linguagem é o canto do cisne Antiga era</p> | <p>Até no pensamento, a linguagem, longe de introduzir uma nova forma, perde sua centralidade. Daí a opinião de Foucault de que, longe de ser o canto do galo anunciando uma nova era, a linguagem é o canto do cisne das obsessões de uma antiga era.</p> |
| <p>AUTOBIOGRAFIA DE FOUCAULT</p> | |
| <p>P. 30 Modernidade Literário</p> | <p>(...). Na modernidade, leva-nos a uma política da supremacia do literário e do escritor, em vez de a uma política dos modos específicos como as obras participam ou participaram de lutas concretas.</p> |
| <p>P. 31 Modernidade Passa a referir- se ao que no passado ainda é atuante Vigiar e punir Genealogia da moral moderna História do presente Expor a nossa modernidade as mudanças.</p> | <p><i>Modernidade</i> passa a referir-se ao que no passado ainda é atuante em <i>nosso</i> presente. <i>Vigiar e punir</i> pretende ser uma "genealogia da moral moderna" e uma "história do presente". (...) a entidades como "doença mental" ou "personalidade criminosa" que são pressupostas pelas nossas práticas correntes e, de um modo que não nos apercebemos, estão enraizadas no passado (...). Escrever uma história do presente é, assim, chamar a atenção para a constituição daqueles objetos, e suas conseqüências, e assim expor a nossa "modernidade" às mudanças. Nenhuma tentativa é feita para determinar de antemão quais serão essas mudanças; não estamos comprometidos com qualquer esquema geral de transformação nem com uma única alternativa. (...), o problema de admitir a arte como alegoria de uma época, como fez Foucault em <i>As palavras e as coisas</i>, é que isso acarreta a existência de uma realidade (ou "espírito") de uma época como um todo, que precede os nossos problemas específicos e que nós, como intelectuais "universais", temos a missão especial de articular ou representar.</p> |
| <p>P. 32 Abordagem de Foucault de problemas específicos de nossa modernidade</p> | <p>Examinar <i>como</i> a individualidade do autor e do homossexual foram especificamente constituídas e depois combinadas nos nossos tempos (um exame que poderia muito bem incluir uma discussão tanto das formas quanto dos temas de nossa literatura e arte) ilustra a abordagem de Foucault de problemas "específicos" em nossa modernidade. A finalidade de tal exame (...) aumentar a nossa liberdade a respeito de um método específico que estamos determinados a seguir.</p> |
| <p>P. 32 Foucault modernidade individualidade Subjetividade</p> | <p>A própria tentativa de Foucault de oferecer uma análise específica da literatura e da arte na modernidade centrou-se, de fato, nessa questão da individualidade e da subjetividade - na política dos termos e categorias pelos quais nos identificamos à nós próprios e uns aos outros, e na história de como fomos "construídos como sujeitos em ambos os sentidos".</p> |
| <p>P. 32</p> | <p>Ele pergunta, antes, como as artes, tanto em suas formas quanto em seus</p> |

| | |
|--|---|
| <p>Especificar os documentos e a política Identidades</p> | <p>tópicos, figuram em uma configuração de outras espécies de documentos para constituir uma realidade política. Mais precisamente, ele tenta especificar os documentos e a política que fizeram de nossas próprias identidades subjetivas um problema central em nossa literatura e arte - (...).</p> |
| <p>P. 33 Dimensão Psicológica</p> | <p>A sua questão central é <i>como</i>. Como a "dimensão psicológica" foi posta em discurso, e como surgiu uma obrigação de nos voltarmos para dentro de nós mesmos a fim de descobrir a verdade?</p> |
| <p>P. 33 Vigiar e Punir explora nossa moderna individualização Disciplinas Populações</p> | <p><i>Vigiar e punir explora a nossa moderna individualização psicologicamente em termos de "disciplinas". As disciplinas são classificações individualizantes de populações (...); elas introduzem a nossa política moderna "para substituir um poder manifestado através do brilho daqueles que o exercem por um poder que insidiosamente objetifica aqueles a quem é aplicado; para formar um conhecimento acerca desses indivíduos, em vez de expor os ostentosos sinais de soberania".</i></p> |
| <p>P. 34 História da Sexualidade Indivíduos</p> | <p>A <i>História da sexualidade</i> amplia essa análise de como documentos que focalizam os feitos exemplares e as leis de grandes homens deram lugar a documentos que enfocam os desejos internos ou secretos de indivíduos comuns.</p> |
| <p>P. 34/35 Individuação Realid// Política</p> | <p>(...) a individualização não é uma questão "literária" de representação em linguagem, mas uma complexa realidade política que nenhum jogo lingüístico pode dissipar.</p> |
| <p>P. 35 Moderna política indiv.</p> | <p>É uma análise do que, na modernidade de uma pessoa (os processos que de se desenrolam em torno dela), fixa sua identidade, uma análise da moderna política de individualização.</p> |
| <p>A ÉTICA DA SUBJETIVIDADE</p> | |
| <p>P. 35 Âmago da modernidade o que é a linguagem Afastamento de uma obsessão pela linguagem O sujeito é constituído</p> | <p>No âmago filosófico da aceitação do modernismo por Foucault estava a questão fundamental "O que é linguagem?" e o deslocamento que essa questão teria introduzido em nossa cultura. Sua inclinação para crítico ou escritor como "intelectual específico" significa seu afastamento de uma secular obsessão com a linguagem. (...). Foucault preserva uma idéia: a de que o sujeito é constituído. Mas rejeita a tese lacaniana de que o sujeito é constituído como linguagem. A nossa subjetividade é constituída através de muitas espécies diferentes de prática, somente algumas das quais são literárias ou lingüísticas, tais como as práticas de confissão e (ou) individualização.</p> |
| <p>P. 35 Subjetividade</p> | <p>(...) a política de problematização da subjetividade como desafio a uma cultura simultaneamente individualizante e universalizante.</p> |
| <p>P. 36 Foucault nova ética</p> | <p>Foucault propõe uma nova ética: não a ética da transgressão, mas a ética do constante descompromisso com formas constituídas de experiência, de libertação pessoal para a invenção de novas formas de vida. (...), é uma ética</p> |

| | |
|---|--|
| <p>Tentativa constante de auto-invenção</p> | <p>para a qual a liberdade não reside na autodescoberta ou autenticidade nem no jogo "livre"-da linguagem, mas numa tentativa constante de autodesprendimento e auto-invenção.</p> |
| <p>P. 37 Ética de Foucault Pensar a constituição do sujeito política nominalismo</p> | <p>Passa a ser a essa a própria ética de Foucault como escritor e intelectual. É a direção que sua obra adota com o final do modernismo. É o seu modo de continuar o desafio modernista à constituição do sujeito. Equivale a uma determinada postura histórica política que podemos encontrar no nominalismo ativo das histórias de Foucault, em sua política de revoltas em sua transformação da crítica. É a ética da subjetividade, a ética dos fins do modernismo.</p> |
| | <p style="text-align: center;">CAPÍTULO 2</p> <p style="text-align: center;">A POLÍTICA DE REVOLTA</p> <p style="text-align: center;">O DILEMA DE FOUCAULT</p> |
| <p>P. 40 Foucault intelectual</p> | <p>Assim como Sartre, Foucault era um "intelectual" com posições públicas e, como tal, tinha que se preocupar com as finalidades e conseqüências políticas de suas histórias e dos respectivos métodos.</p> |
| <p>P. 40 Intelectual obra não acadêmica</p> | <p>Como intelectual, porém, ele compartilha com Sartre de uma inclinação para apresentar sua obra como não-acadêmica e não-especializada, e como voltada, de um modo não-tecnocrático, para questões básicas de nossas vidas.</p> |
| <p>P. 40 Aproximação com Gilles Deleuze</p> | <p>Em 1972, Foucault fez questão de concordar com o filósofo Gilles Deleuze em que os intelectuais não deveriam continuar a ver-se como "representantes das massas"; deveriam situar-se à margem e oferecer análises úteis para lutas específicas.</p> |
| <p>P. 41 História da sexualidade</p> | <p>Na apresentação, de 1976, de sua história da sexualidade, (...) existe uma ironia na constituição histórica do que concebemos como nossa sexualidade: a de que fomos sempre levados a acreditar que aquilo que está em jogo é nossa liberação.</p> |
| <p>P. 41 Foucault não existe sujeito empírico ou transcendental Indiv. Coletivo</p> | <p>Foucault defendeu que não existe sujeito, empírico ou transcendental, individual ou coletivo, que seja anterior e constitutivo da história; pensou ele que a circunstância que os filósofos procuraram para determinar as categorias constitutivas do nosso "mundo vital" poderia ser, ela própria, analisada em termos de corpos históricos de discurso tacitamente governados por regras anônimas.</p> |
| <p>P. 41 Foucault e o último Heidegger</p> | <p>(...), assimilar Foucault ao último Heidegger, ao entendimento "anti-humanista" da liberdade em Heidegger, não como vontade ou como escolha fundamental no tocante a quem ou ao que somos, mas como libertação ou "clarificação" das possibilidades de uma época.</p> |

| | |
|--|--|
| <p>P. 41/42 Filos. do poder</p> | <p>(...) uma liberdade <i>política</i>, tal como sua tentativa mais geral para expor uma "filosofia de poder".</p> |
| <p>O DILEMA META-HISTÓRICO</p> | |
| <p>P. 42 Foucault e a mudança histórica Descontinuid.</p> | <p>Meta-historicamente, o compromisso de Foucault com uma liberdade não-voluntarista, não-humanista, dentro da história, coloca-o num dilema sobre <i>mudança</i> histórica. De acordo com a sua tese mais antiga das descontinuidades radicais em história, a mudança, embora não-deliberada, tampouco é causada ou exigida por contradição interna ou por forças externas.</p> |
| <p>P. 42 Arqueologia Camadas</p> | <p><i>A História da loucura</i> introduz o termo "arqueologia" para designar a espécie de análise através da qual tais "camadas" descontínuas são descobertas ou "escavadas".</p> |
| <p>P. 42 O discurso é anônimo Mudanças???</p> | <p>No nível "profundo", não existem heróis e o discurso é anônimo. Portanto, a mudança de um tal sistema de possibilidade para um outro não pode ser o resultado de uma percepção consciente de dificuldades internas ou de alguma decisão ou ação coletiva.</p> |
| <p>P. 43 Foucault Hostil a cultura da coisificação do homem.</p> | <p>(...), Foucault (...) opunha-se profundamente, arqueologicamente, aos meios "racionais" ou tecnocráticos que a nossa civilização criara para lidar com a loucura, a doença, o crime e a sexualidade. (...) Foucault é hostil à cultura que coisifica o Homem, e insiste com o leitor para que adira à idade pós-humanista por ele prevista.</p> |
| <p>P. 43 Análise crítica</p> | <p>(...), Foucault parece estar propondo uma análise crítica sem possibilidades reformistas ou revolucionárias para mudança.</p> |
| <p>P. 43 Meta-história de Foucault Diferente</p> | <p>(...), a meta-história de Foucault supõe uma posição intelectual que é diferente do uso tecnocrático ou pragmático da história para reforma institucional, e diferente também do uso marxista da história para a crítica ideológica ou para alguma alternativa socialista global.</p> |
| <p>P. 44 Meta-história e lutas políticas</p> | <p>(...), o dilema meta-histórico de Foucault é o seguinte: como pode tal análise histórica profunda ser também uma forma de crítica útil nas lutas políticas, como seus compromissos intelectuais pareciam exigir.</p> |
| <p>P. 44 Crítica</p> | <p>Foucault critica algumas das estruturas profundas que analisa como sendo <i>não-livres</i>, uma vez que excluem outras.</p> |
| <p>O DILEMA HISTÓRICO</p> | |
| <p>P. 44 Foucault e as esquerdas Harmonia?</p> | <p>Embora Foucault estivesse intelectualmente comprometido com a oposição de esquerda, parece não haver um modo simples de harmonizar suas análises históricas com os principais esquemas que dominaram o pensamento <i>histórico</i> da Esquerda.</p> |

| | |
|---|--|
| <p>P. 45 Foucault Rejeita toda a teologia Um dias as pessoas não entenderão a confissão</p> | <p>(...), as previsões de Foucault sobre o futuro não se coadunam facilmente com as visões tradicionais da "sociedade sem classes". A análise profunda, que rejeita toda a teologia, e que não se compromete com alternativas, não parece fornecer muitas garantias para profecia, predição ou esperança. (...), a História da sexualidade termina solicitando-nos que consideremos que "um dia, talvez numa diferente economia de corpos e prazeres", as pessoas já não entendam por que razão, durante milênios, desenvolvemos uma cultura da confissão com relação ao sexo.</p> |
| <p>P. 45 Foucault imaginar o próprio tempo</p> | <p>(...), as considerações de Foucault sobre o futuro são mais "heterotópicas" do que "utópicas", (...). Foucault não nos pede para esperarmos uma forma mais completa de vida, mas para imaginarmos uma época tão diferente que faça o nosso próprio tempo parecer arbitrário.</p> |
| <p>P. 45/46 Foucault prever uma cultura pós-kantiana que celebre loucura</p> | <p>(...), Foucault parece prever alguma cultura pós-kantiana que celebre a sua "loucura", em vez de confiná-la. Essa visão tem pouco em comum (...) com idéias utópicas tais como a nova sociedade da distribuição completamente justa de bens e trabalho, da satisfação não-alienada de necessidades humanas básicas, do fim do Estado e de todas as relações hierárquicas de poder, ou da idílica e racional autogestão democrática.</p> |
| <p>P. 46 Método</p> | <p>(...), o seu método de análise histórica profunda coloca-o numa posição intelectual sem reforma ou revolução para recomendar.</p> |
| <p>P. 46 Cético em torno dos grandes modelos</p> | <p>Ele tornou-se cada vez mais cético a respeito dos grandes modelos da história de esquerda, divergindo da história total e da pretensão de representar os interesses de toda a sociedade. (...). No nível profundo, precisamos entender a política moderna como uma forma específica e difusa de guerra.</p> |
| <p>P. 46 Filósofo da liberdade numa era pós-revolucionária</p> | <p>(...), Foucault estudou "mudanças profundas" que introduzem novos tipos de guerra e dominação políticas, não novas instituições de paz e liberdade, e ele repudiou qualquer tentativa de articulação da consciência ou voz de um povo, uma classe, ou uma sociedade. (...) sugiro que Foucault pode ser o filósofo da liberdade numa era pós-revolucionária.</p> |
| <p>UMA HISTÓRIA NOMINALISTA</p> | |
| <p>P. 47 Liberdade</p> | <p>Foucault formou uma idéia de liberdade para uma perspectiva intelectual e histórica diferente.</p> |
| <p>P. 47 Foucault nominalista ou anti-realista da história</p> | <p>Pressupõe-se que Foucault propôs uma compreensão nominalista ou anti-realista da disciplina da história. Ele suspeitava das concepções de realidade histórica que provêm da narrativa tradicional e da postura idealista de Essências que são depois concretizadas em história. Sustentou que não existe uma ordem objetiva subjacente em tudo o que acontece, e que não há uma finalidade única para a qual tudo deve tender.</p> |
| <p>P. 47 Foucault</p> | <p>(...), o nominalismo era mais do que uma preferência metodológica ou filosófica para Foucault. Suas histórias são, em si mesmas, histórias</p> |

| | |
|--|---|
| <p>histórias nominalistas Resposta filosófica sobre a forma como as coisas são constituídas</p> | <p>nominalistas. (...) são histórias (...) de termos, categorias e técnicas, através dos quais certas coisas tornam-se, em certos momentos, o foco de toda uma configuração de discussão e procedimento. (...) Foucault oferece uma resposta histórica à questão filosófica sobre o modo como tais coisas são "constituídas". (...) a finalidade dele não é "fundamentar" a experiência de coisas mas desnaturalizar, desfamiliarizar e distanciar-nos dela e, por conseguinte, questionar a sua <i>raison d'être</i>.</p> |
| <p>P.48 História desrealizante Sujeito Continuação de Heidegger Wittgenstein Ilusões</p> | <p>Um dos alvos mais gerais dessa história desrealizante é o grupo de técnicas, termos e categorias que dizem respeito ao sujeito e, nisso a história de Foucault pode ser vista como continuação e, talvez, radicalização do desafio de Heidegger à filosofia pós-cartesiana do sujeito, assim como do antipsicologismo de Wittgenstein. Assim, os nossos próprios eus podem ser as grandes ilusões realistas do nosso tempo - as entidades interiores, totais, privadas, individuais, mentais, que frequentemente aceitamos como certo serem o que somos.</p> |
| <p>P. 48 História nominalista de Foucault Bachelard e Canguilhem Tradição que questionou a imagem progressiva da ciência.</p> | <p>A história nominalista de Foucault, (...). A referência é a dois importantes desenvolvimentos na história francesa (...) uma rica tradição na história das ciências, na qual Bachelard e Canguilhem são figuras influentes. Essa tradição, que influenciou Foucault, procurou desafiar a imagem universal, objetiva e progressiva de ciência unificada herdada do Iluminismo, através da tentativa de descoberta de uma pluralidade irreduzível de "territórios" e "objetos" de saber caracterizada por procedimentos tácitos e anônimos que se sucedem uns aos outros através de pausas e subseqüentes rupturas - uma história descontínua. A "nova história" identificada com a revista Annales, a qual tentou sepultar a narrativa "batalha-tratado", suplantando-a com uma ampla história social que reconstituiria as continuidades seculares, de maneira algo quantitativa, (...).</p> |
| <p>P. 50 Nominalista</p> | <p>Ao afirmar que Foucault escreve história nominalista, estou atribuindo-lhe a opinião de que <i>não</i> existe uma só realidade histórica, (...).</p> |
| <p>P. 50 A história de Foucault não é estruturalista Reconstruir tradições</p> | <p>Foucault é freqüentemente agrupado, como "estruturalista", com os novos historiadores - historiadores que tentam identificar mais as estruturas inconscientes do que os dramas humanos. (...) a história de Foucault não é "estruturalista" num sentido muito mais forte: sua finalidade, ao reconstituir tradições profundas, é questionar sua própria razão de existência. (...) quatro argumentos nominalistas, ou quatro grandes tropos anti-realistas: (...).</p> |
| <p>P. 50 História de Foucault dispersar o todo Não existe um modo único</p> | <p>1. <i>Dispersão</i>. (...) a história de Foucault tenta "dispersar" o que se presume ser essencialmente um todo. Não temos vidas totais, porquanto não existe uma coisa a que possam ser referidas todas as coisas que nos são atribuídas. Aquilo a que chamamos Razão e Natureza são abstrações vazias, (...). Não existe um modo único de nos classificar, de classificar o nosso conhecimento ou o nosso mundo.</p> |
| <p>P. 50 História</p> | <p>A disciplina da história passa de um universo de unidade ou totalidade para um universo de desunidade ou pluralidade. Porque pensamos agora que</p> |

| | |
|---|--|
| Desunidade Pluralidade | qualquer coisa pode ter história, torna-se implausível pensar que possa existir uma história para tudo. |
| P. 51 | Em suma, a história está em toda a parte, mas difusa ou "em dispersão". |
| P. 51 Política de lutas difusas e dispersas Não propõem uma unidade | Ele inventa uma política de lutas difusas ou dispersas. (...) Foucault (...) analisar (...) projetos é precisamente o de dissipar a ilusão realista ou objetivista segundo a qual nossas sociedades são totalidades administradas. Inversamente, Foucault não propõe uma análise global da sociedade, sendo o seu livro uma análise "dispersa" de uma espécie de preocupação com a sociedade como um todo. |
| P. 52 Foucault tenta compreender como uma ciência política pôde surgir e assumir o poder que exerce sobre as nossas práticas correntes Ciência da pol. | Em vez de propor uma nova ciência da política, Foucault tenta compreender como uma ciência política pôde surgir e assumir o poder que exerce sobre as nossas práticas correntes. Em vez de perguntar como uma multiplicidade de sujeitos se reuniu para formar uma constituição a fim de determinar a soberania que os une, ele indaga de que modo fomos "real e materialmente" constituídos como sujeitos: no caso de disciplinas, como indivíduos, e no caso do biopoder, como uma população com as variáveis registradas e medidas que os governos modernos devem agora conhecer a respeito de seus próprios territórios, assim como dos de seus rivais. (...). Afirma Foucault que a "ciência da polícia" foi uma das primeiras formas de conhecimento das populações de Estados modernos, e que nela podem situar-se as origens das categorias marxistas das forças e relações de produção. |
| P. 52 Foucault – como entidades for constituídas e objetivadas Sujeito – sexo... | Várias histórias políticas consideram a existência do indivíduo, do Estado, das pessoas, da população, entidades reais, totais, evidentes por si mesmas. Foucault tenta inverter essa evidência, perguntando como tais entidades foram "real e materialmente" constituídas ou objetivadas, do mesmo modo que tenta inverter os pressupostos da hipótese repressiva, perguntado como o próprio sexo foi constituído ou objetificado. |
| P. 53 Escrever sobre o passado é um modo de criticar o presente – o passado/presen. | 3. Crítica. (...). Em sua história nominalista, escrever sobre o passado é um modo de criticar o presente na suposição de que o passado ainda informa o presente de maneiras e com conseqüências que não reconhecemos. (...). Foucault não mostra a nossa situação como um resultado legítimo de situações anteriores, ou exigida pela mais recente "conjuntura" histórica. Pelo contrário, ele tenta fazer a nossa situação parecer menos "exigida" pela história e mais peculiar, única ou arbitrária. |
| P. 53 História singularizante | Ele usa a história para fazer com que as "realidades" de nossas práticas correntes pareçam arbitrárias ou contingentes; essa é a sua crítica. Portanto, é uma história "singularizante", não universal. |
| P. 53 <i>Aufklärung Singular Filósofo e historiador</i> | 4. Aufklärung singular. Foucault viu-se perpetuando o princípio segundo o qual os filósofos "esclarecem" seu presente, princípio esse que Kant introduziu em seu clássico estudo de 1784 que define a <i>Aufklärung</i> como uma emancipação da "imaturidade" auto-imposta. Mas embora Foucault possa ter tentado esclarecer o nosso presente, dificilmente foi uma figura da |

| | |
|---|--|
| <p><i>contra a Aufklärung</i> P. 53/54 O nominalismo de Foucault contra o universalismo <i>Aufklärung</i></p> | <p><i>Aufklärung</i>. Na verdade, é considerado, com freqüência, o grande filósofo e historiador moderno conta- <i>Aufklärung</i>. (...), o nominalismo de Foucault é dirigido contra o <i>universalismo da Aufklärung</i>. Ele rejeita a' identificação do esclarecimento com uma ciência unificada cujas condições universais residiriam no Homem. Tenta dispersar a pretensa Unidade de todas as ciências e inverter os pressupostos da antropologia filosófica, perguntando como pôde ter sido atribuída tão grande importância a essa estranha entidade a que chamamos Homem.</p> |
| <p>P. 54 Ataca o presente <i>Aufklärung</i></p> | <p>(...) não rejeita <i>toda</i> a alusão à dignidade ou decência humana. Ao inverter, dispersar e criticar o que era considerado universal, Foucault ataca o que, no presente, passou a ser visto como <i>a Aufklärung</i>.</p> |
| <p>P. 54 Foucault não vê a emancipação maturidade universalista.</p> | <p>Não se trata apenas de que Foucault não compartilha da visão kantiana de história como progressivo esclarecimento e emancipação do Homem. Não se trata apenas de que ele ache as nossas "governamentalidades" muito distantes do republicanismo clássico. Foucault não vê a emancipação numa maturidade universalista, na capacidade de escapar à desrazão.</p> |
| <p>P. 54 Liberdade Capacidade</p> | <p>Para Foucault, pelo contrário, a liberdade reside em nossa capacidade de descobrir alternativas para aquelas formas particulares de discurso que nos definem por referência, entre outras coisas, à humanidade universal.</p> |
| <p>P. 54 Vontades coletivas</p> | <p>(...) o que ele nega não é a existência de liberdade na história mas que as lutas organizadas e deliberadas por alguma "vontade coletiva" articulada por intelectuais sejam a única fonte dessa liberdade.</p> |
| <p>P. 55 Revolução</p> | <p>(...) as massas, o povo, ou a sociedade, (...) "discurso revolucionário" a que a história nominalista de Foucault de fato se opõe.</p> |
| <p>POLÍTICA PÓS-REVOLUCIONÁRIA</p> | |
| <p>P. 55 Hist. Nominal.</p> | <p>(...) a história nominalista é análise crítica não comprometida com qualquer esquema transformativo, seja ele qual for.</p> |
| <p>P. 55 Filosoficamente o nominalista vê a liberdade na contingência em seu presente</p> | <p>Filosoficamente, o nominalista vê a liberdade numa profunda e anônima <i>contingência</i> em seu presente, ao passo que o revolucionário a vê na promessa ou necessidade de um novo regime - (...). O nominalista não vê a liberdade como algo que a história deve <i>realizar</i> mas como algo que ameaça <i>dissolver</i> o que a história apresentou como necessário ou progressivo. (...) a história não tem <i>fim</i>.</p> |
| <p>P. 55 Contingências Históricas</p> | <p>Intelectualmente, o nominalista pode tentar mostrar a contingência de profundas configurações históricas em seu tempo, a fim de tornar mais difícil para elas sobreviverem.</p> |
| <p>P. 56 Nominalista Anônima</p> | <p>(...) o nominalista não reconhece um movimento necessário ou periodizações totais da história, e está interessado numa espécie de mudança que é anônima e não-deliberada.</p> |

| | |
|---|---|
| <p>P. 56 Foucault não explica a mudança</p> <p>P. 56 Nasc. e poder</p> | <p>Mesmo a história do saber informal não é uma história de <i>revoluções</i> kuhnianas. Como sublinha Ian Hacking, "apesar de toda a sua conversa sobre 'irrupções' etc", Foucault não explica a mudança em termos da acumulação de anomalias internas numa tradição.</p> <p>Não nascemos livres; já estamos sempre lançados no seio de alguma configuração de poder.</p> |
| <p>P. 56 Liberdade Classificações</p> | <p>Assim, a liberdade não reside basicamente em descobrir ou estar apto a determinar quem somos, mas em rebelar-nos contra aqueles métodos pelos quais já estamos definidos, categorizados e classificados.</p> |
| <p>P. 57 Biopoder Disciplina e controle Biológico</p> | <p>(...) a medicina torna-se um dos principais focos de mudanças em configurações de poder. O controle de epidemias e a reorganização do hospital contribuem para a implantação da disciplina, enquanto que as políticas de saúde pública passam a ser uma das grandes fontes de biopoder - (...), a medicina iria desempenhar um papel importante nos racismos modernos.</p> |
| <p>P. 57 Disciplinar</p> | <p>"O século XVIII inventou, sem dúvida, as nossas liberdades; mas deu-lhes um profundo e sólido suporte - a sociedade disciplinar da qual ainda derivamos."</p> |
| <p>P. 58 Biopoder e disciplina</p> | <p>(...), presumindo-se que existe um "período" de revolução, o seu papel na história profunda de poder de Foucault é o de reforçar ou de mascarar a implantação da disciplina e do biopoder.</p> |
| <p>P. 58 Nietzsche</p> | <p>(...), precisamos voltar-nos para Nietzsche, para uma "filosofia do poder que não o encerre numa teoria política".</p> |
| <p>P. 58 Impossível Soc. não utópica</p> | <p>(...) Foucault (...) sustenta ser impossível existir uma sociedade não-utópica que seja totalmente livre. A própria idéia de uma sociedade totalmente livre já é utópica, (...).</p> |
| <p>P. 58 Direitos e configuração de poder</p> | <p>(...), os "direitos" devem ser interpretados nominalisticamente em termos da configuração de poder em que eles figuram, e não realisticamente em função da natureza real de nossa humanidade ou de nossa sociedade. (...) "administração política da vida".</p> |
| <p>P. 59 Liberdades devem ser entendidas em termos mais básicos Revolta</p> | <p>(...), as liberdades devem ser entendidas em termos mais básicos do que a garantia de direitos civis ou sociais - em função das lutas em que figuram. "Todas as formas de liberdade, adquirida ou pretendida, todos os direitos a que damos valor, mesmo aqueles envolvendo matérias de ínfima importância, encontram indubitavelmente na revolta um último ponto de apoio, um ponto que é mais sólido e próximo do que os direitos naturais. Revolta e não revolução.</p> |
| <p>P. 59 Configurações de poder</p> | <p>(...), as configurações de poder podem ser o que caracteriza a política moderna e o que converte um determinado regime político num regime moderno. Talvez a nossa época não seja a de uma grande competição entre</p> |

| | |
|--|--|
| <p>caracteriza a política moderna</p> <p>Deslegitimação Das ideologias</p> | <p>ideologias políticas rivais. Pelo contrário, pode ser a época em que existe uma desvalorização e uma deslegitimação gerais de todas as ideologias políticas nas mãos das tecnologias políticas em que elas cada vez mais se apóiam – tecnologias que são autônomas num nível profundo, mas dispersas na superfície.</p> |
| <p>P. 59/60</p> <p>História nominalista é a história das lutas pelo poder</p> <p>Luta em curso</p> | <p>(...) em nenhum caso o poder é permanentemente necessário ou assegurado, ele nunca muda num abrir e fechar de olhos nem é eliminado de uma vez por todas. Portanto, uma luta está em curso o tempo todo em todas as coisas - corpos, costumes, leis, linguagens, moral, artes, etc. A história nominalista é a história de tais lutas, de suas profundas estratégias, das <i>guerras</i> que as interligam. (...) somente conhece os "riscos da batalha".</p> |
| <p>P. 60</p> <p>História análise da modernidade</p> | <p>Necessitamos da história para analisar a nossa moderna guerra política, não para nos recordar das promessas revolucionárias. Pois não existe guerra que ponha fim a toda dominação. Não há Revolução.</p> |
| <p>LIBERTANDO PIERRE</p> | |
| <p>P. 60</p> <p>Foucault</p> <p>História e Marx</p> | <p>(...) sua análise histórica profunda, que tem suas raízes em Marx e foi aclamada numa cultura política da esquerda, terminaria com uma análise crítica do próprio discurso de liberação e revolução.</p> |
| <p>P. 62</p> <p>Cultura da insanidade</p> | <p>(1) é incrível que a nossa cultura esteja tão obcecada pela insanidade criminosa que chegue ao ponto de seguir-lhe a pista mais de um século atrás, na vida miserável de um rapaz camponês completamente insignificante; (...).</p> |
| <p>P. 62</p> <p>Interrogatório</p> | <p>(2) é estranho que somente através de um interrogatório criminológico tenha chegado até nós essa rara e bela obra.</p> |
| <p>P. 63</p> <p>Configuração política</p> <p>Disciplina</p> | <p>É uma configuração "política" na medida em que classificou pessoas de forma a torná-las governáveis. Disciplinas são as várias técnicas que constituem uma "profunda" estratégia para dividir as pessoas em grupos disciplinados, individualizados, controláveis - (...).</p> |
| <p>P. 63</p> <p>Poder é relação</p> <p>atividade</p> | <p>(...), o poder no caso mais fundamental não se encontra nas formas de governo ou elites dominantes mas é, paradoxalmente, uma propriedade profunda de atividades que <i>não</i> são políticas.</p> |
| <p>P. 63</p> <p>Configuração profunda de poder que a obra sustenta</p> | <p>(...), a "política" em cultura ou nas artes não consiste em posições, atitudes ou dependências dos governos. A questão "política" fundamental acerca de uma obra (...), uma questão da "configuração profunda" de poder que a obra sustenta ou desafia em seus tópicos, mas também em suas formas e sua "intertextualidade".</p> |
| <p>P. 64</p> <p>Foucault</p> <p>liberdade</p> | <p>(...) a ironia do dilema de Foucault, a ironia de uma postura intelectual que não é pragmática nem revolucionária, sem autoridade, carismática ou burocrática, sem autoria ou qualquer guia para a</p> |

| | |
|--|--|
| <p>Radical</p> <p>P. 64 As utopias proporcionam consolação Fábulas Discursos Quimeras</p> <p>P. 65 Foucault Pós-revolucin.</p> <p>P. 66 Paul Vayne a finalidade da história de Foucault é a raridade As coisas são apenas objetivações de práticas</p> <p>P. 66 Nominalismo</p> <p>P. 67 História nominalista</p> <p>P. 67 Foucault análise tradicional Do Estado</p> <p>P. 67 Disciplina objetivos</p> | <p>política. É uma posição de liberdade radical.</p> <p style="text-align: center;">NOTAS</p> <p>Nota 04: (...): "As utopias proporcionam consolação: embora não tenham localização real, existe, não obstante, uma região fantástica, tranqüila, na qual elas podem desenvolver-se: abrem cidades com amplas avenidas, jardins soberbamente plantados, países onde a vida é fácil, embora seja quimérica a estrada que conduz a elas. (...). É por isso que as utopias permitem fábulas e discurso: elas operam com o próprio grão da linguagem e são parte da dimensão fundamental da fábula; (...).</p> <p>Nota 05: (...). Ao chamar a Foucault um. "pós-revolucionário", pretendo dizer que ele tentou problematizar essa promessa e defender a especificidade da revolta - e das espécies de poder com que ela se defronta.</p> <p>Nota 06: (...) Veyne considera que a finalidade da história de Foucault é a raridade: "entender que as coisas são apenas objetivações de determinadas práticas, cujas determinações precisam ser expostas, uma vez que a consciência não as concebe..." (...). O nominalismo é usualmente entendido em referência à doutrina, proposta na Idade Média, de que só existem coisas individuais e de que o modo como são repartidas em classes é apenas uma convenção da prática humana, uma suposição da linguagem humana ou uma invenção da mente humana. (...), Foucault acabaria desfazendo o pendor subjetivo que poderia ser associado a Kant, quando tentou distinguir o "realismo" não do nominalismo mas do <i>idealismo</i> (...).</p> <p>O nominalismo de Foucault aplica-se primordialmente, de fato, a casos em que nós próprios somos separados em classes.</p> <p>Nota 09: (...), a história "nominalista" tenta aumentar a nossa liberdade real demonstrando os modos específicos em que as nossas liberdades nominais são, de fato, nominais.</p> <p>Nota 15: (...), Foucault é um útil corretivo à análise tradicional do Estado, uma vez que as suas "relações de poder" não emanam do Estado mas estão dispersas na sociedade e "não esgotam as relações de classe, podendo, até certo ponto, ir além delas" (...).</p> <p>Nota 20; (...): 'Disciplina' não é a expressão de um 'tipo ideal' (o de 'homem disciplinado'); é a generalização e interligação de diferentes técnicas que respondem, elas próprias, a objetivos locais."</p> <p style="text-align: center;">CAPÍTULO 3</p> <p style="text-align: center;">A TRANSFORMAÇÃO DA CRÍTICA</p> <p style="text-align: center;">LUTAS CRÍTICAS</p> |
|--|--|

| | |
|---|---|
| P. 68 | (...) a sua questão central é a subjetividade. |
| P. 68 Teórico Crítico do poder | Se "crítica" designa a exposição de operações não-reconhecidas de poder nas vidas das pessoas, então Foucault estava certamente empenhado em crítica, ou era um teórico crítico. |
| P. 68 Repensar as experiências | (...) o seu pensamento ou teoria tem um papel analítico mas não um papel justificativo. Ele não oferece linha política mas tenta repensar as experiências em torno das quais as lutas políticas se cristalizam. |
| P. 68/69 Experiência | A "teoria" de Foucault está dirigida para uma análise da problematização da experiência em situações históricas concretas; (...). |
| P. 69 Kant e Hegel Humanismo Filosófico | (...), as críticas kantiana e hegeliana pressupõem o humanismo filosófico que Foucault quer desafiar: ele nega quaisquer hipóteses fundamentais acerca de nossa natureza e rejeita o tema especulativo da história como a auto-realização da humanidade. |
| P. 69 Teoria crítica Kant e Hegel | (...) uma espécie diferente de "teoria crítica". Não é hegeliana na medida em que a realização de uma sociedade racional não é o seu objetivo; e não é kantiana, uma vez que não é normativa nem universalista. |
| P. 69 Filosofia tradicional repensar seus ideais. | A solução para os impasses da filosofia tradicional é reinterpretar os seus ideais como previsão de uma sociedade que poderia ser realizada através da história. Assim, o Marxismo reconstruído como uma "teoria crítica" é uma prática para realizar o esclarecimento universal, e a psicanálise uma teoria para realizar a autonomia genuína. |
| P. 70 Habermas e Foucault Finalidade da crítica | Habermas parte do pressuposto de que a filosofia articulou os ideais que a teoria crítica deve tornar práticos. Foucault, por seu lado, parte do pressuposto de que ideais e normas já são "práticos"; a finalidade da crítica é analisar as práticas em que aquelas normas realmente figuram e que determinam espécies particulares de experiência. |
| P. 70 Crítica de Foucault Resistência | A questão central na sua crítica não é a justificação nem a realização de ideais filosóficos de comunicação; é a disposição ou a relutância das pessoas em desempenharem seus papéis em configurações específicas, embora anônimas, de poder. |
| O PROFESSOR-CRÍTICO | |
| P. 71 Desafios aos pressupostos da crítica – política das formas de saber de Verdade. | As desconfianças de Foucault acerca do professor-crítico são corroboradas por seu desafio aos pressupostos sobre crítica. Em sua análise, a dominação não se baseia numa recusa da razão e é perfeitamente compatível com verdades sobre nós mesmos. Ele introduz uma política não simplesmente de consciência mistificada mas das próprias formas de saber, e uma crítica que não se baseia na revelação da verdade emancipatória acerca da nossa natureza e do nosso papel na História. |
| INSTRUINDO, OS NOSSOS INTERESSES | |

| | |
|--|--|
| <p>P. 71 O homem interessado na emancipação</p> | <p>A humanidade tem uma espécie diferente de interesse em cada <i>Wissenschaft</i>: o interesse em explicar e o interesse em compreender. Mas o homem também está interessado na emancipação ou em tornar-se <i>munding</i>: maduro, maior, responsável.</p> |
| <p>P. 71 Pretensões de verdade</p> | <p>Também Foucault tenta analisar e questionar as pretensões à verdade no Marxismo e na psicanálise, mas não é através de um esquema constitutivo de interesses antropológicos.</p> |
| <p>P. 72 Nietzsche e Foucault</p> | <p>Tal como Nietzsche, Foucault não encontra utilidade na divisão do saber em faculdades. Uma história complexa de práticas variáveis foi o que constituiu as várias disciplinas e não a natureza do homem e seus interesses.</p> |
| <p>P. 72 Interesses no saber</p> | <p>Para Foucault, <i>existem</i> interesses no saber, mas não são "quase-transcendentais". São humildes, práticos e mutáveis. São descobertos mais através da pesquisa histórica do que da reflexão filosófica sobre o homem.</p> |
| <p>P. 73 Foucault e os humildes objetivos históricos Os interesses constitutivos de Habermas</p> | <p>Há uma diferença geral entre os humildes objetivos históricos de Foucault e os interesses constitutivos do conhecimento de Habermas. (...). Ao referir-se aos objetivos do saber, Foucault não está tentando completar a crítica com uma posição na universidade ou na história universal; de fato, ele não pensa que a crítica necessite de um lugar num esquema-guia ou numa teleologia histórica. Afirma-se que Foucault se opõe à própria <i>Aufklärung</i>. O que ele questiona é o quadro idealista de um esclarecimento como formação história da espécie com vista a um Estado ideal.</p> |
| <p>POLÍTICA DE LIBERAÇÃO</p> | |
| <p>P. 74 Foucault política sexual</p> | <p>Foucault (...) política sexual (...) concentra-se na constituição da subjetividade em formas históricas específicas de experiência sexual, e não no problema do bloqueio dos instintos e da não-liberdade que tal bloqueio instila.</p> |
| <p>P. 74 Nova crítica</p> | <p>Assim, ele tenta criar uma nova espécie de crítica que não se baseie mais nos modelos tradicionais de alienação, mistificação e repressão.</p> |
| <p>O MODELO DE ALIENAÇÃO</p> | |
| <p>P. 74 Análise da disciplina – análise da objetivação Supressão da discussão esclarecida</p> | <p>A análise da disciplina realizada por Foucault era uma análise da objetivação – de procedimentos que nos tomam com objetos e nos envolvem em relações de dominação. Mas ele não considera a objetivação uma supressão do diálogo racional, ou dos verdadeiros interesses que tal diálogo poderia descobrir. A objetivação é muito mais do que uma supressão da discussão esclarecida. "Os processos de objetivação originam-se nas próprias táticas de poder e nas disposições tomadas para o seu exercício." Não se originam na alienação de uma intersubjetividade ideal.</p> |
| <p>P. 74</p> | <p>A subjetividade é política para Foucault mais exatamente por causa de</p> |

| | |
|--|--|
| <p>A subjetividade é política para Foucault Procedimentos de subjetivação Sujeitos.</p> | <p>procedimentos concretos de "subjetivação" - procedimentos através dos quais passamos a reconhecer-nos como sujeitos de uma forma de experiência que se funda num corpo de conhecimento, normas e modelos de nossa natureza. A política da subjetividade de Foucault não começa com uma autonomia ideal como padrão de crítica, mas com uma análise das formas históricas da constituição do sujeito.</p> |
| <p>O MODELO DE MISTIFICAÇÃO IDEOLÓGICA</p> | |
| <p>P. 75 Análise das práticas</p> | <p>(...), há um afastamento progressivo da ideologia como foco da crítica na obra de Foucault, e uma aproximação da análise minuciosa das práticas que tornam historicamente possíveis certas formas de experiência.</p> |
| <p>P. 75 Vigiar e Punir Poder de modo concreto</p> | <p>Em <i>Vigiar e punir</i>, argumenta-se que o poder ganha seu domínio sobre nós de modos muito mais diretos e concretos do que através da simples inculcação de crenças irracionais; ele está dirigido para a própria formação de nossos corpos e de nossas identidades.</p> |
| <p>P. 76 A arqueologia do saber Normas P. 76 Práticas anônimas e autônomas.</p> | <p>(...), nas últimas páginas de <i>A arqueologia do saber</i>, uma "arqueologia da ética": uma análise do modo como as normas têm figurado nas "práticas discursivas" mais amplas que dotam um tempo e um lugar com um certo quadro de referência de ação e pensamento possíveis; Tal como os "discursos", Foucault considera que as "práticas" são anônimas e relativamente autônomas. Ele tenta analisar como as normas se tornam afetivas em práticas desse tipo e assim adquirem resultados distintos daqueles que a reflexão normativa poderia a elas associar.</p> |
| <p>P. 76 Normas são constituídas na prática</p> | <p>Uma "prática discursiva" não é, portanto, a atividade autoconsciente de uma comunidade moral. (...). As normas não figuram nas práticas discursivas como princípios diretores que os membros da comunidade reflexivamente abstraem e avaliam.</p> |
| <p>P. 77 Não rejeita ou aceita os princípios normativos</p> | <p>A sua questão crítica não é a aceitação ou rejeição, por princípio, de códigos morais; isso é parte do seu objeto. (...). Não indaga como tornar "racional" a nossa experiência sexual, mas se podemos ter e, na verdade, se queremos uma espécie de "experiência da sexualidade" diferente daquela que as nossas práticas possibilitam - um outro tipo de "ética" sexual.</p> |
| <p>P. 77 Práticas e normas morais em torno do sujeito.</p> | <p>(...), Foucault (...) tenta examinar mais detalhadamente o funcionamento daquelas práticas em que figuram normas morais e verdades acerca de nós próprios, submetendo-as à análise crítica. (...); questiona o pressuposto de que o poder funciona primordialmente através de uma mistificação ou falsificação de uma verdadeira, ou racionalmente fundamentada, experiência.</p> |
| <p>O MODELO REPRESSIVO</p> | |
| <p>P. 78 Experiências de sexualidade</p> | <p>Em vez de começar com a nossa concepção de sexualidade tomada como um dado, Foucault tenta desvendar outras espécies de sexualidade em diferentes tempos e lugares.</p> |

| | |
|--|--|
| <p>P. 78 O modelo repressivo é enganador Práticas....</p> | <p>Encontramos, é claro, um padrão de pensamento e de costume que desqualifica o sexo quando não está reduzido a atos legítimos, reprodutivos. Mas esse padrão não é invenção do capitalismo nem do cristianismo; ocorre anteriormente a alhures. (...), o modelo repressivo é enganador como hipótese histórica geral.</p> |
| <p>P. 78 Habermas Psicanálise e prática</p> | <p>(...) Habermas (...). E afirma que a psicanálise nos fornece o "único exemplo tangível" do "novo tipo de teoria" que procura tornar a Razão prática. Na psicanálise, a teoria tem um "intuito prático": (...), a psicanálise é uma teoria cuja verdade ou aceitação depende, em parte, desse esclarecimento "prático".</p> |
| <p>P. 79 Foucault/Freud</p> | <p>Foucault desafia implicitamente a própria idéia de que Freud "reconstruído" desse modo fornece um bom modelo para a teoria crítica.</p> |
| <p>P. 79 Habermas e a psicanálise Freud Idealismo</p> | <p>A apropriação por Habermas da psicanálise só é histórica na medida em que é utópica. Ele vê a psicanálise como a invenção de um só homem que involuntariamente ampliou uma tradição idealista descendente de Kant. (...), são as implicações utópicas de Freud que tornam sua obra historicamente significativa.</p> |
| <p>P. 80 Psicanálise teoria sobre si mesmo Verdades.</p> | <p>(...) argumenta ele que dificilmente a psicanálise é o primeiro exemplo, ou o "único exemplo tangível" de uma teoria sobre o si-mesmo que, quando aplicada por um indivíduo ao seu próprio eu, leva-o a uma verdade que deve conhecer a fim de ser livre. Há uma longa continuidade em tais teorias, começando com os gregos e exemplificada, notadamente, nas práticas cristãs da confissão.</p> |
| <p>P. 80 História identificar finalidades</p> | <p>Foucault usa a história para identificar as finalidades ordinárias, ainda que tácitas, subentendidas em tal "intenção prática", em vez de destacar o papel de Freud numa história universal em que finalidades "emancipatórias" mais amplas e mais arraigadas vieram a ser concretizadas ou tornaram-se práticas.</p> |
| <p>P. 80</p> | <p>Não parte de nenhum dado antropológico sobre a sexualidade.</p> |
| <p>FILOSOFIA CRÍTICA</p> | |
| <p>P. 80/81 Antropologismo</p> | <p>(...), Foucault desenvolve seu próprio tipo de "teoria crítica": uma forma de análise crítica coerente com a sua rejeição do antropologismo filosófico.</p> |
| <p>P. 81 Foucault – Liberdade já é prática Esta na relutância em obedecer Liberdade não é uma forma ideal</p> | <p>Na crítica de Foucault, liberdade não é um ideal que devemos tornar prático. Ela já é prática; na verdade, é extremamente concreta. Reside em quem está disposto a fazer o quê em situações concretas de poder. Não está enraizada na autonomia ou na capacidade de determinar ações de acordo com regras que todos devemos racionalmente aceitar mas, antes, na relutância em obedecer, na recusa em aquiescer, em ajustarmo-nos às práticas através das quais compreendemos e nos regemos a nós próprios e uns aos outros. (...). Foucault pensa que a liberdade não deve ser analisada como uma forma ideal de vida, tal como a dominação não deve ser analisada como o que</p> |

| | |
|--|--|
| <p>de vida Revolta.</p> | <p>impede a realização de tal vida. Assim, a sua crítica destina-se a aguçar a revolta mas não a instituir uma nova sociedade.</p> |
| <p>P. 81 Crítica</p> | <p>Foucault tenta retirar de sua análise crítica um antropologismo e um historicismo que ele associa à filosofia idealista.</p> |
| <p>P. 81 Questionar as práticas de objetivação e mistificação Verdade.</p> | <p>Devemos questionar as práticas de objetivação e mistificação. Mas também devemos questionar a "política de verdade" no próprio conceito de crítica que deriva de Marx e Freud. Crítica é também a submissão constante da "verdade" de nosso pensamento à análise. (...) sua tentativa de substituir uma filosofia idealista de emancipação final por uma filosofia nominalista de interminável revolta.</p> |
| <p>CAPÍTULO 4</p> | |
| <p>A LIBERDADE DA FILOSOFIA</p> | |
| <p>FILÓSOFO-INTELLECTUAL</p> | |
| <p>P. 84 Ética do intelectual</p> | <p>A "filosofia" de Foucault é caracterizada por suas tentativas de repensar os problemas filosóficos em função das finalidades e obrigações do intelectual secular engajado - do que ele chama a "ética do intelectual".</p> |
| <p>P. 84 Filosofia novos modos de pensamento</p> | <p>Para Foucault, a filosofia deve ser importante para os não-filósofos - para aqueles cuja profissão não é a filosofia. A finalidade de fazer filosofia consiste em ocasionar novos modos de pensamento acerca das formas de experiência em torno das quais existe controvérsia e protesto.</p> |
| <p>P. 84/85 Estilo filosófico Não profissional Questionamento Problemas da filosofia Mudanças e história</p> | <p>(...), Foucault cria o seu próprio estilo de filosofia, que é discutível sob vários aspectos: (...). 1. A finalidade básica de sua filosofia não é profissional; vai muito além da discussão acadêmica. (...) 2. Não é uma filosofia programática mas, em vez disso, faz da mudança, interminável repensamento e questionamento fundamental, uma virtude. (...) 3. Foucault supõe que os "problemas" da filosofia não incluem um corpus imutável e autônomo mas passam por mudanças e têm uma história.</p> |
| <p>P. 85 A filosofia analítica rejeita a tese historicista</p> | <p>A tese de que a filosofia tem uma história que importa para a própria reflexão filosófica é geralmente rejeitada na corrente principal da filosofia analítica. Foucault encontra-a em Kant, que inauguraria a obrigação dos filósofos de fornecerem uma espécie de diagnóstico para o pensamento do tempo.</p> |
| <p>P. 85 Rejeita a idéia de história</p> | <p>O uso filosófico da história por Foucault não é uma tentativa de resposta a um Destino heideggeriano ou de anúncio de um grande momento hegeliano na história universal. De fato, ele rejeita a idéia de</p> |

| | |
|---|--|
| universal | história universal; sua obra não é sobre o destino do pensamento ocidental. |
| P. 86 Ancestralidades De pensamento | (...); ele usa a pesquisa histórica para averiguar as ancestralidades dos nossos modos de pensar, a fim de mostrar o caminho para o seu desenvolvimento ulterior. |
| P. 86 A filosofia é histórica Problema filosófico | A filosofia é histórica porque continua a discussão entre outras pessoas, freqüentemente de um modo antagônico, em lugares inferiores e de menor importância; sem essa discussão mais humilde, ela seria totalmente impossível. (...). Compreender um problema filosófico é descobrir as conexões que ele tem como tal discussão secundária; é assim que ele adquire uma história. |
| P. 86 A filosofia não é uma criação majestosa Origem humilde problematizar | A filosofia não é uma criação majestosa de um cânone holístico para interminável exegese ou diálogo; tem origens humildes e não nobres, como a contemplação enlevada ou a arbitragem desinteressada. Entender os seus problemas é identificar aquelas origens. (...). O problema não consiste em reproduzir uma herança mas em problematizar uma porção de nosso pensamento corrente mediante a descoberta de suas linhagens históricas. |
| P. 86 | Os problemas filosóficos são, antes, conflito, dilema e paradoxo. |
| P. 87 Filósofo e a história | O filósofo usa a história para encontrar raízes materiais, diagnosticar, reformular, problematizar ou dissolver o que ele assim identifica como os problemas filosóficos de seu tempo e situação. |
| P. 87 O sujeito não é condição do saber Experiência... | (...), Foucault pressupõe com nitidez que o sujeito não é a condição do saber, mas que o saber acerca do sujeito é uma das formas históricas através das quais a experiência subjetiva é constituída. O sujeito não é uma invenção da filosofia mas uma entidade historicamente constituída e suficientemente problemática para dar origem à controvérsia filosófica. |
| P. 88 Antropologia Filosófica P. 88 Foucault e o filósofo intelectual Liberdade. | Em <i>As palavras e as coisas</i> , Foucault declara que a antropologia filosófica "constitui, talvez, a configuração mais fundamental que governou e controlou o caminho do pensamento filosófico desde Kant até aos nossos dias." A filosofia de Foucault, entretanto, ao historicizar os problemas do saber e do sujeito, introduz um novo conceito de liberdade e transforma assim o papel do filósofo-intelectual. É a questão dessa liberdade que é crucial na filosofia de Foucault. E o que está em jogo na tempestade de acusações de irracionalismo, anarquismo e nihilismo, que a sua filosofia ocasionou. |
| QUESTÕES KANTIANAS | |
| P. 88 Conhecimento | Kant definiu os "problemas do conhecimento" para a filosofia moderna como um problema acerca das "condições da possibilidade" do conhecimento. |
| P. 89 Foucault | (...) Foucault inventa um novo método histórico de fazer filosofia kantiana do saber. (...), é com propósitos intelectuais deveras peculiares. Mais críticos |

| | |
|--|--|
| <p>Método histórico Saber</p> | <p>do que fundacionais, e tão éticos quanto epistemológicos; (...). Foucault é um kantiano sumamente paradoxal - que conseguiu adquirir notoriedade como um irracionalista.</p> |
| <p>P. 89 Filosofia do conhecimento</p> | <p>A filosofia do conhecimento de Foucault é tão ética quanto epistemológica, uma vez que se aplica primordialmente às "ciências morais" - conhecimento que é sobre nós ou que nos dota de certos tipos de concepções sobre nós próprios.</p> |
| <p>P. 90 Liberdade em questionar as próprias práticas Objetivantes</p> | <p>(...), a nossa liberdade não reside em alguma natureza que teria sido alienada em tal prática (e que poderia ser dela resgatada), mas em nossa capacidade de questionar as próprias práticas. As formas objetivantes (e subjetivantes) anônimas de saber exigem de nós uma complexa participação que podemos contestar e mudar.</p> |
| <p>P. 90 Depurar a epistemologia de todo antropologismo Ética ...</p> | <p>(...), Foucault quer não só "depurar" a epistemologia de todo o "antropologismo" e afirmar que nenhum sujeito transcendental, individual ou coletivo, fornece a base e as premissas do saber. Ele também quer depurar a ética e afirmar que a nossa liberdade se encontra, não em nossa natureza transcendental mas em nossas capacidades de contestar e mudar aquelas práticas anônimas que constituem a nossa natureza.</p> |
| <p>P. 92 Contingência histórica</p> | <p>Não tenta definir o que justifica a comprovabilidade de corpos de saber como a psiquiatria mas determinar a contingência histórica de seus objetos – desrealizá-los ou "nominalizá-los".</p> |
| <p>P. 92 Liberdade</p> | <p>(...), a filosofia de Foucault foi qualificada de irracionalista. De fato, ela é sobre uma nova espécie de problema, um problema acerca da liberdade.</p> |
| <p>P. 92 Kantianismo de Foucault.</p> | <p>As questões kantianas de Foucault afastam-se do plano intelectual geral de defesa dos procedimentos racionais da ciência e de eliminação . do preconceito e da superstição.</p> |
| <p>P. 92 Ciências sociais</p> | <p>A reflexão filosófica é necessária, até certo ponto, no pensamento sobre os novos tipos de problemas gerados pelo surgimento das ciências sociais.</p> |
| <p>P. 92/93 Razão como base do saber</p> | <p>Renunciar à concepção filosófica de Razão como base do saber não significa, entretanto, abandonar toda a capacidade de pensamento racional; é, pelo contrário, ampliá-la.</p> |
| <p>P. 93 As filosofias da Razão questionar suas utopias.</p> | <p>2. As filosofias que defendem a Razão têm tido pelo menos um papel na definição de nossa tarefa como intelectuais que precisamos questionar: o papel delas na fabricação de utopias científicas ou sonhos de uma sociedade racional, e na invenção de um intelectual "revolucionário" que ajudaria na realização de tais sonhos.</p> |
| <p>FINITUDES FENOMENOLÓGICAS</p> | |
| <p>P. 93</p> | <p><i>As palavras e as coisas</i> foi a tentativa de Foucault de dissolver o</p> |

| | |
|---|--|
| <p>As palavras e as coisas dissolver antropologismo</p> | <p>"antropologismo" na filosofia contemporânea, fornecendo uma arqueologia de suas fontes. (...) "anti-humanismo" ou à rejeição do Homem como princípio básico ou fundacional que governa todos os fenômenos.</p> |
| <p>P. 93 Heidegger e Althusser Rejeição homem</p> | <p>No último Heidegger e no Marx de Althusser, também encontramos uma rejeição do papel fundacional do Homem, uma tentativa de situar a constituição do sujeito no quadro histórico de referência, e uma formulação de uma nova filosofia depurada de humanismo.</p> |
| <p>P. 94 Anti-human.</p> | <p>As sementes do "anti-humanismo político" de Foucault já podem, entretanto, ser encontradas nos argumentos arqueológicos de <i>As palavras e as coisas</i>; (...).</p> |
| <p>P. 94 As palavras e as coisas – O que é o homem</p> | <p>Em <i>As palavras e as coisas</i>, Foucault também interpreta a quarta questão de Kant, "O que é o Homem?", como iniciadora de uma tendência antropológica em filosofia. É o começo das tentativas para encontrar na "existência finita" do homem os alicerces de todo o saber.</p> |
| <p>P. 94/95 Mudanças nos modos de conhecer</p> | <p>Ele tenta mostrar que o deslocamento na reflexão transcendental, de um modelo de "idéias" consideradas como representações de coisas unificadas num <i>cogito</i>, para um modelo das estruturas da "existência" do homem no mundo, é possibilitado por uma mudança nos modos de conhecimento sobre nós mesmos.</p> |
| <p>P. 95 Os limites do conhecimento humano Seres finitos Limitados</p> | <p>Nós, "modernos", devemos considerar-nos possuídos de uma "natureza específica" que limita tudo o que podemos dizer ou fazer. A nossa linguagem limita o nosso pensamento, o nosso trabalho limita a nossa riqueza e a nossa felicidade, a nossa vida limita as nossas ações e as nossas vontades, e assim nos tornamos constituídos como seres "finitos": locutores, trabalhadores e organismos.</p> |
| <p>P. 95 Fundar o conhecimento na existência</p> | <p>O "eu" não aparece no quadro; não possui uma "natureza" que lhe é específica e, portanto, não pode ter um "problema de existência". O "eu existo" é reduzido ao "eu penso"; a idéia de "fundar" o conhecimento na "existência" do homem não ocorre a ninguém.</p> |
| <p>P. 95 Finitude base para todo o saber.</p> | <p>Embora a finitude derive de novos tipos de saber empírico, ela é usada a fim de fornecer bases a priori para todo o saber. Nasce aí a peculiar e inauspiciosa "tentativa de fazer o homem da natureza, da troca ou do discurso, servir como fundamento de sua própria finitude" (p. 318).</p> |
| <p>P. 95/96 Homem</p> | <p>O homem torna-se simultaneamente empírico e transcendental, ôntico e ontológico.</p> |
| <p>P. 96 Argumento arqueológico em <i>As palavras e as coisas</i> Finitude do</p> | <p>O argumento "arqueológico" de Foucault em <i>As palavras e as coisas</i> assume, pois, a seguinte forma: (1) uma contestação de que as condições de conhecimento possam ser encontradas numa reflexão sobre a finitude do homem, assim como não podem ser deduzidas do "eu penso". As condições de conhecimento são encontradas no surgimento e transformações de corpos anônimos de discurso; (2) uma vez que essas condições são historicamente</p> |

| | |
|---|---|
| homem Corpos | contingentes, é ocioso tentar dotá-las com um "fundamento" ou "base" filosófica; (...). |
| P. 96 Filosofia renunciar a natureza transcendental práticas históricas do homem | (...), a filosofia deve renunciar à concepção de uma natureza transcendental e à tentativa de nela encontrar as condições de conhecimento. Em vez de tentar fornecer uma análise da finitude, a filosofia deve indagar através de que práticas históricas a "finitude" passou a constituir um problema. Ao invés de ser uma ocasião para uma ontologia fundamental, a finitude seria o ponto de partida para uma análise histórica. (...), a arqueologia introduz uma mudança no papel da filosofia - uma análise crítica e histórica de como estamos envolvidos em organizações de discurso que nos constituem como "seres finitos". |
| P. 96 Finitude de tradição | Foucault interpreta a finitude apenas como um conceito dentro de uma determinada tradição, um conceito que está problematizado dentro de uma determinada configuração do saber. |
| P. 97 Natureza finita nova espécie de problema intelectual | Quando adquirimos uma natureza finita, adquirimos uma nova espécie de problema intelectual e moral: devemos suspeitar <i>sempre</i> de que nos enganamos a nós próprios, e de que as verdadeiras descrições do que fazemos e pensamos pertencem a uma ordem econômica, lingüística ou biológica que interpretamos sistematicamente de modo errôneo. |
| P. 98 Fim da história Utopias | O grande sonho de um fim para a História é a utopia de sistemas causais de pensamento, assim como o sonho dos começos do mundo era a utopia dos sistemas classificatórios de pensamento, (pp. 262-263) |
| P. 98 As palavras e as coisas Desantropolog. Utopias. | Em <i>As palavras e as coisas</i> , Foucault quis "desantropologizar" as nossas imaginações utópicas oitocentistas, dissociar as nossas esperanças da "realização de nossa essência", separar a nossa liberdade dos postulados filosóficos acerca de nossa natureza. (...). É Nietzsche quem "destrói para nós (...) as promessas entremescladas da dialética e da antropologia" (p. 263). |
| A POLÍTICA DE NIETZSCHE | |
| P. 98 Nietzsche papel político problema do saber problema de poder | (...) qual é a <i>política</i> da problematização filosófica do sujeito? Em que sentido a filosofia anti-humanista se reveste de importância <i>política</i> para o intelectual engajado? Para Foucault, Nietzsche assume esse papel político: em sua "gaia ciência", converte o problema do saber num problema sobre o poder, e em sua análise histórica da "vontade de saber" oferece um modelo para o intelectual político. |
| P. 99 Filósofos anti-humanistas Heidegger e Nietzsche Liberdade | Os grandes filósofos anti-humanistas, Heidegger e Nietzsche, tinham sido ambos usados pelos ideólogos nazistas, e Heidegger dificilmente poderia ter sido muito inspirador para Foucault como intelectual político. (...). Foucault faz de Nietzsche o filósofo de uma nova espécie de liberdade e de uma nova espécie de política que pode, precisamente, não ser a política de um Estado totalitário. |

| | |
|--|---|
| <p>P. 99 Liberdade como revoluta nas práticas</p> | <p>(...), Foucault (...) concepção de liberdade - liberdade não como fim da dominação mas como revolta dentro de suas práticas, e dominação não como repressão ou mistificação ideológica mas como formações dispersas de ação possível, que ninguém dirige ou controla.</p> |
| <p>P. 100 Movimento da arqueologia para genealogia</p> | <p>O movimento da arqueologia para a genealogia foi a sua tentativa de tornar o anti-humanismo mais concreto, mais crítico, mais "político", como, por exemplo, em sua análise das exigências extremamente humildes e concretas em revoltas nas prisões.</p> |
| <p>P. 100 Problema da constituição histórica do sujeito</p> | <p>Em seu livro sobre as prisões, o problema da constituição histórica do sujeito converte-se num problema não simplesmente sobre o saber mas sobre o poder, e não apenas sobre o discurso mas sobre a prática. Quando o problema do sujeito é analisado em termos de prática e poder, então a questão do que fazer a tal respeito torna-se também uma questão prática e política.</p> |
| <p>P. 100 Dominação Liberdade Revolta</p> | <p>(...) um conceito de dominação como um corpo de técnicas práticas a que o saber está vinculado, e um conceito de liberdade não como aquilo que a dominação exclui mas como possibilidade de revolta prática no seu próprio seio.</p> |
| <p>P. 101 Comte, Marx Dewey</p> | <p>(...) Comte, Marx e Dewey - filosofias em que o conhecimento não é concebido como uma ordenação epistêmica de experiência ou discurso mas como algo que fazemos, uma ação coletiva, uma "forma de vida".</p> |
| <p>P. 101 Genealogia conhecimento e poder</p> | <p>A genealogia converte o problema do conhecimento no problema do poder e da liberdade: a verdade torna-se uma "coisa deste mundo (...) [que] induz efeitos regulares de poder." "A questão política não é erro, ilusão, consciência alienada ou ideologia; é a própria verdade.</p> |
| <p>P. 101 Genealogia e sujeição</p> | <p>(...), a genealogia introduz o problema de como, ao tornarmo-nos constituídos como sujeitos, passamos a estar sujeitados dentro de uma configuração de práticas.</p> |
| <p>P. 102 Nietzsche é o Filósofo poder autogoverno contingências.</p> | <p>(...) Foucault diz, "Nietzsche é o filósofo do poder, um filósofo que conseguiu pensar o poder sem ter que confinar-se numa teoria política para fazê-lo," Nietzsche apresenta uma filosofia não do Estado e seus mecanismos, mas das formas de nosso "autogoverno". (...), Nietzsche apresenta uma análise daquelas formas de autogoverno que não possuem fundamento ou são historicamente contingentes.</p> |
| <p>P. 102 Novos modos de pensamento</p> | <p>(...), a "política" da filosofia genealógica não é a crítica do Estado e suas instituições, mas a abertura crítica de novos modos de pensamento sobre nós mesmos e sobre a nossa experiência que nenhum Estado pode ignorar.</p> |
| <p>P. 103 Democracia</p> | <p>(...), ao desafiar a concepção de razão como uma base sistemática, Foucault não acredita estar rejeitando as modernas instituições democráticas ou econômicas.</p> |

| | |
|---|--|
| <p>P. 103 Vontade de saber – papel histórico de uma teoria – razão Universal</p> | <p>Analisar a vontade de saber não é opor-se à sociedade moderna como um todo. E, no entanto, temos o direito de indagar sobre o papel histórico de uma teoria que entende a modernização em termos do progresso da razão universal. (...). Foucault está afirmando que podemos abandonar essa concepção de Razão sem perder todo o pensamento racional, destruir as nossas instituições democráticas ou arruinar as nossas economias.</p> |
| <p>P. 103 Foucault e Nietzsche multiplicidade</p> | <p>Não existe uma só forma universal unificada de razão, mas o que há é uma história complexa de nossa participação nas práticas que asseguram a objetividade. A filosofia de Nietzsche orienta-nos para a importância política e filosófica dessa história.</p> |
| <p>P. 103 Liberdade</p> | <p>Assim, a liberdade não é a ação da Razão na História; é a luta no seio da "política de verdade" do saber sobre nós mesmos.</p> |
| <p>A QUESTÃO DA LIBERDADE</p> | |
| <p>P. 104 Novo papel para a filosofia na ética do intelectual Subjetivação</p> | <p>(...) a questão encontra-se no que ele <i>faz</i>, motivado por sua busca de um novo papel para a filosofia na "ética do intelectual". A questão da liberdade encontra-se em seu deslocamento das questões fundacionalistas kantianas para uma análise crítica de nossa objetivação e subjetivação. Encontra-se em sua "ar-queologização" do problema da finitude. Encontra-se, enfim, em sua definição "genealógica" de uma política da verdade.</p> |
| <p>P. 104 Liberdade Poder mudar procedimentos Sistema de constituição das verdades Subjetivantes</p> | <p>(...), a nossa liberdade real não consiste em contar as nossas verdadeiras histórias e encontrar o nosso lugar no seio de alguma tradição ou código moral; em determinar as nossas ações de acordo com princípios universais; nem em aceitar as nossas limitações existenciais numa relação autêntica com o nosso próprio eu. Somos, pelo contrário, "realmente" livres porque podemos identificar e mudar aqueles procedimentos ou formas através dos quais as nossas histórias tornam-se verdadeiras; porque podemos questionar e modificar aqueles sistemas que tornam possíveis (somente) certas espécies de ação; (...).</p> |
| <p>P. 105 Antropologia Liberdade em função de nossa natureza ou do que devemos mudar – liberdade pol.</p> | <p>(...) antropologismo. A antropologia nos leva à idéia de que somos livres porque temos uma natureza que é real ou que devemos realizar; a história nominalista pressupõe que a nossa "natureza", de fato, consiste apenas nas características em relação a que somos divididos em comunidades ou grupos organizados. A nossa liberdade real encontra-se na dissolução ou mudança das comunidades organizadas que consubstanciam a nossa natureza e, como tal, é associal ou anárquica. (...), a nossa liberdade real é política, embora nunca seja finalizável, legível ou tenha raízes em nossa natureza.</p> |
| <p>P. 105 Filosofia de Foucault busca novos modos de pensamento Revolta</p> | <p>A filosofia de Foucault (...). É uma <i>crítica</i> que não tenta fundar o conhecimento, dotar a teoria de uma justificação, ou defender a Razão, mas possibilitar novos modos de pensamento. Analisa como o conhecimento sobre nós mesmos está vinculado, de formas complexas, a técnicas de dominação, e vê a liberdade não como o fim da dominação ou como nossa remoção da história, mas como a revolta pela qual a história pode ser constantemente mu-</p> |

| | |
|--------------------------------------|--|
| P. 105 Filosofia | dada. A filosofia é aquele "pensamento livre" que nenhum governo pode prescrever e cuja verdade não pode converter-se em lei. |
| P. 106 Filosofia antihumanista | (...) a filosofia "anti-humanista" de Foucault prefere entender a problematização da subjetividade em termos históricos como uma questão acerca da nossa liberdade real, não da fundacional. |
| P. 106 Filosofia/liberd. | Foucault inventa uma filosofia não de fundação mas de risco; uma filosofia que é a interminável questão da liberdade. |
| FIM | |